

La afección como ficción y el idealismo trascendental¹

Affection as fiction and transcendental idealism

Prof. Dr. Hernán Pringe²

Resumen

En este trabajo estudiaremos la propuesta de Hans Vaihinger según la cual la cosa en sí afectante debe ser comprendida como una ficción. Veremos que, de acuerdo con Vaihinger, la concepción ficcional de la afección permite evitar las dificultades propias del concepto de afección trascendente. Sostendremos que tal interpretación ficcional de la cosa en sí afectante es compatible con los principios del idealismo trascendental.

Palabras clave: Vaihinger, cosa en sí, afección, ficción

Abstract

In this work we study Vaihinger's interpretation of the affecting thing in itself as a fiction. According to Vaihinger, such interpretation enables us to overcome the shortcomings of the notion of transcendental affection. We claim that Vaihinger's position is compatible with the principles of transcendental idealism.

Key words: Vaihinger, thing in itself, affection, fiction.

En este trabajo estudiaremos la propuesta de Hans Vaihinger según la cual la cosa en sí afectante debe ser comprendida como una ficción. Veremos que, de acuerdo con Vaihinger, la concepción ficcional de la afección permite evitar las dificultades propias del concepto de afección trascendente. Sostendremos que tal interpretación ficcional de la cosa en sí afectante es compatible con los principios del idealismo trascendental.

1 La afección trascendente

Vaihinger sostiene que la afección trascendente no puede ser pensada sin contradicción. Kant demuestra que las categorías poseen sentido y significación sólo dentro de los límites de la experiencia, por lo que su uso más allá de estos límites no está justificado.³ De tal modo, según

¹ Una versión anterior de este trabajo fue presentada en el XV Congreso de la Asociación Filosófica Argentina, Buenos Aires, 2010.

² CONICET-UBA, Argentina/Universidad Diego Portales, Chile.

³ La contradicción en la noción de una cosa en sí afectante consiste en que "wir die Kategorien Substantialität und Causalität, welche doch nur innerhalb der Erfahrung Sinn und Bedeutung haben sollen, ausserhalb derselben

Vaihinger, la cosa en sí permanece para nosotros totalmente desconocida y no es posible determinar su existencia ni su causalidad.⁴

Vaihinger señala que la imposibilidad de considerar al objeto afectante como cosa en sí ya había sido indicada por Friedrich H. Jacobi al subrayar que el concepto de un objeto trascendental (o mejor dicho, trascendente) es en realidad sólo un concepto problemático que es asumido para que algo le corresponda a la sensibilidad como receptividad.⁵ Por su parte, Gottlob E. Schulze señala que Kant asume sin prueba alguna la premisa del influjo de la cosa en sí sobre la sensibilidad del sujeto. Este dogmatismo inicial no es sin embargo lo verdaderamente problemático del sistema de Kant, pues todos los sistemas dogmáticos incluyen premisas injustificadas. Más bien, el sistema de Kant tiene además la peculiaridad de ser inconsistente, porque sus conclusiones contradicen a sus premisas.⁶ En efecto, de acuerdo con los resultados de la deducción trascendental, las categorías de causalidad y de realidad efectiva sólo pueden ser aplicadas a intuiciones empíricas. Fuera de esta aplicación las categorías no tienen sentido ni significación. Pero la cosa en sí no es ni una intuición ni una representación sensible, por lo que las categorías no pueden aplicársele. De tal modo, si aceptamos que la deducción trascendental es correcta, la premisa de que todo conocimiento comienza por la actividad de cosas en sí sobre la subjetividad no puede sostenerse.

Según Vaihinger, la crítica a la noción de cosa en sí como objeto afectante es llevada a cabo con total radicalidad por Salomon Maimon. Kant afirma que sólo en virtud de que un objeto afecte a la mente de cierta manera, el objeto nos es dado.⁷ La crítica de Maimon se centra en esta noción de “dado.”⁸ De acuerdo con Maimon, lo dado no debe ser interpretado como algo en nosotros que tiene su causa fuera de nosotros, pues la inferencia a una causa no percibida no es

anwenden” (HANS VAIHINGER, *Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, vol. 2, Stuttgart-Berlin-Leipzig, Union Deutsche Verlagsgesellschaft, 1892, p. 53).

⁴ “[Die afficierenden Gegenstände] können [...] nicht transcendente Dinge an sich sein, da der Schluss auf die ganze Existenz und Causalität solcher Dinge an sich nach der Analytik der Verstandesbegriffe absolut ungültig und bedeutungslos ist” (HANS VAIHINGER, *Commentar*, vol. 2, p. 35 – 36).

⁵ FRIEDRICH H. JACOBI, *David Hume über den Glauben; oder Realismus und Idealismus. Ein Gespräch*, Breslau, Loewe, 1787, p. 220 – 221. Sobre la recepción del concepto de cosa en sí en el idealismo alemán, véase: JUAN ADOLFO BONACCINI, *Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão*, Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2003.

⁶ GOTTLLOB E. SCHULZE, *Aenesidemus, oder über die Fundamente der von Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Vertheidigung des Scepticismus gegen die Anmaassungen der Vernunftkritik*, 1792. (2. Auflage, Berlin, Reuter & Richard, 1911).

⁷ *KrV*, A19 = B33. Las obras de Kant serán citadas según la edición de la Real Academia Prusiana de Ciencias (AA), indicando volumen y número de página, excepto en el caso de la *Crítica de la razón pura* (*KrV*), para la que emplearé el modo usual de referencia mediante las siglas A (primera edición) y B (segunda edición) y el número de página.

⁸ HANS VAIHINGER, *Commentar*, vol. 2, p. 41.

en absoluto segura. Además, no se podría conocer a la cosa en sí como causa, dado que en este caso faltaría el esquema del tiempo como condición de aplicación del concepto puro de causalidad. Más bien se dice de una representación que nos es dada cuando el modo en el que ella se origina en nosotros nos es desconocido. De una representación tal tenemos una conciencia incompleta, precisamente porque no sabemos cómo dicha representación surge en nosotros.⁹ Asimismo, en la filosofía trascendental debería hablarse de la cosa en sí tal como en el álgebra se habla de los números imaginarios, mediante, por ejemplo, el símbolo $\sqrt{-a}$. Con ello, no se busca determinar positivamente un objeto sino, muy por el contrario, mostrar la *imposibilidad* de un objeto correspondiente a ese concepto. De tal modo, se debe evitar el uso del término “afección” (que significa un padecer, efecto de una causa externa), porque el problema no es el de *por qué medio se ocasiona* un conocimiento, sino más bien el de *qué es lo que tal conocimiento contiene*.

2 La ficción de la afección trascendente

El concepto de cosa en sí afectante resulta entonces, según Vaihinger, contradictorio. La contradicción se produce al pretender aplicar conceptos como cosa, propiedad o causa, que no son sino categorías de origen subjetivo, a aquello que no depende en absoluto de relación alguna con un sujeto. Ahora bien, Vaihinger resalta que esta contradicción no es razón suficiente para rechazar la noción de una cosa en sí afectante. De hecho, sólo lo sería si la cosa en sí tuviese carácter *hipotético*, o sea si su concepto pretendiese referirse a un objeto real, ya que el objeto de un concepto contradictorio es imposible. Por el contrario, un concepto contradictorio puede resultar útil si aceptamos que su objeto es una mera ficción. Éste es precisamente el caso de la cosa en sí como causa de la afección. En este sentido, Vaihinger señala que Schulze vio las contradicciones contenida en el concepto de cosa en sí y por ello lo rechazó, mientras que Maimon, consciente de estas contradicciones, más bien retuvo el concepto en sentido ficcional.¹⁰

La aplicación de la categoría de causalidad a fenómenos es totalmente legítima. En el mundo como representación rige la ley de causalidad, según la cual todo evento tiene su causa.

⁹ Maimon sostiene que esta falta de completitud de la conciencia se presenta en grados. En este sentido, lo *meramente* dado sería aquello presente ante nuestra facultad representativa *sin conciencia alguna*, algo que no es más que el límite ideal, nunca alcanzable, de una serie infinita en la que el grado de la conciencia decrece desde una conciencia determinada hasta la nada completa. SALOMON MAIMON, *Versuch über die Transcendentalphilosophie. Mit einem Anhang über die symbolische Erkenntnis und Anmerkungen*, Berlin, Voss und Sohn, 1790, p. 419 – 420.

¹⁰ HANS VAIHINGER, *Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*, Leipzig, Meiner, 1920⁶, p. 110.

Pero la extrapolación de esta relación causal a la interacción entre el yo y la cosa en sí, de modo de hacer de la serie de sensaciones sucesivas y coexistentes el efecto de la cosa en sí sobre el sujeto, no lo es, por implicar la contradicción arriba señalada. Sin embargo, la representación de la sensación como efecto de la cosa en sí sobre el sujeto torna *comprensible* al dato sensible,¹¹ puesto que de otro modo la sensación permanecería como un hecho último ante el que nos deberíamos rendir en nuestra investigación acerca de lo real.¹² De tal modo, según Vaihinger, la sensación debe ser representada como el efecto de la cosa en sí sobre el sujeto, sin caer en la contradicción de aplicar una condición subjetiva al ámbito de lo en sí. El único modo de satisfacer el requerimiento de comprensión de la sensación sin violar la restricción según la cual la causalidad sólo se aplica a fenómenos es representar la génesis de la sensación *como si* cosas en sí afectaran al sujeto, de modo de producir el dato sensible.

La cosa en sí, como objeto afectante, es entonces postulada en vistas de la necesidad impuesta por nuestra razón de buscar el fundamento desconocido de la sensación. Tal objeto trascendente adquiere, en términos de Vaihinger, el carácter de *ficción*, ya que satisface las cuatro características que Vaihinger atribuye a toda representación ficcional: su carácter contradictorio, su utilidad, el hecho de que seamos conscientes de que con ella no nos representamos ningún objeto real y, finalmente, el carácter provisorio de tal representación.¹³ Un objeto trascendente afectante es una representación *contradictoria* si con ello pretendemos afirmar una causa trascendente de la sensación, pues en este caso iríamos más allá de los límites de un uso justificado del principio de causalidad. Si aceptamos más bien que la cosa en sí afectante es un mero fundamento de la sensación, tal representación muestra su *utilidad* como herramienta para satisfacer a la razón en su intento de hacer comprensible al dato sensible. Pero, entonces, este uso de la representación de un objeto en sí afectante sólo es posible si somos *conscientes* de que con ello no afirmamos una existencia trascendente. Finalmente, la cosa en sí

¹¹ “Das ‘Ding an sich’ würde also den Dienst leisten, das Eigentlich-Wirkliche selbst als Wirkung erscheinen zu lassen.” HANS VAIHINGER, *Die Philosophie des Als Ob*, cit., p. 112. Vaihinger identifica al dato sensible con lo verdaderamente real.

¹² “Das Koordinatensystem: Ursache, Wirkung wird auf das letzte Wirkliche selbst angewendet, um es begreiflich zu machen, denn es erscheint begriffen, wenn es kausal produziert ist.” HANS VAIHINGER, *Die Philosophie des Als Ob*, cit., p. 112. En el mismo sentido, contra la posición de Fichte según la cual la explicación trascendental finaliza al alcanzarse la sensación, Vaihinger sostiene: “wenn das Empirische unserer Erkenntnis ‘ohne unser Zutun’ bestimmt wird, muss es irgendwo andersher bestimmt werden. Jene ‘Summe empirischer Gefühle’ in uns constatieren, und sie nicht von Einwirkungen gewisser von uns verschiedener Dinge an sich ableiten, heisst: einen Gedanken anfangen und ihn in der Mitte abbrechen.” De hecho, Fichte mismo estatuye un “influjo incomprensible” sobre el yo para dar cuenta de este punto. Véase: HANS VAIHINGER, *Commentar*, cit., p. 48 - 49. La concepción de la afección como hecho primordial se encuentra desarrollada por Jocelyn Benoist en: JOCELYN BENOIST(1998), *L’impensé de la représentation: De Leibniz à Kant*, «Kant-Studien», 89, 1998, p. 300 - 317: p. 315ss.

¹³ HANS VAIHINGER, *Die Philosophie des Als Ob*, cit., p. 171ss.

afectante es considerada e introducida en la investigación *sólo* en vistas de su función de hacer comprensible a la sensación. Por lo tanto, debemos limitar los alcances de la representación de la cosa en sí afectante aceptando su *provisionalidad*, esto es abandonándola tan pronto como haya cumplido su función.

Vaihinger sostiene que Kant defiende numerosas veces una concepción de la cosa en sí como ficción. De tal modo, según Vaihinger, Kant habría vislumbrado la solución ficcionalista, pero no habría sido capaz de expresarla de manera inequívoca.¹⁴ Más bien, Kant recae numerosas veces en el dogmatismo de sostener el carácter hipotético de la cosa en sí, afirmando la existencia de una realidad trascendente que afecta al sujeto.¹⁵ Kant utiliza correctamente la presuposición de la cosa en sí para la comprensión de la sensación, pero, una vez llevada a cabo esta tarea, no elimina el concepto del objeto trascendente de su sistema, y lo transforma así en un concepto con pretensiones de referirse a algo real. Por el contrario, para Vaihinger, lo real no es la cosa en sí, sino la sensación.¹⁶ Lo en sí es un mero artificio para la comprensión de lo efectivamente dado. La cosa en sí afectante no es sino una entidad ficcional que se asume sólo en vistas de ciertas exigencias de nuestra razón y cuyo concepto no posee otro tipo de validez objetiva que la basada en la necesidad de tales requerimientos.

3 La afección como ficción y el idealismo trascendental

Ahora bien, ¿implica la propuesta ficcionalista de Vaihinger una renuncia completa a los principios del idealismo trascendental? Veremos a continuación que la interpretación ficcional de la afección trascendente es posible para el idealista trascendental e incluso le es requerida cuando se enfrenta al problema del fundamento de la sensación, y busca solucionarlo sólo mediante las herramientas autorizadas por la crítica de la razón.¹⁷

En efecto, las categorías (y en particular la causalidad) no pueden ser aplicadas a lo en sí, porque en tal caso no disponemos de una multiplicidad sensible que pueda ser sintetizada por

¹⁴ *Ibid.*, p. 109.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, *Die Philosophie des Als Ob*, cit., p. 266. Cassirer afirma que, en realidad, el verdadero elemento ficcional es la sensación nuda. Véase: ERNST CASSIRER, *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie*, en ERNST CASSIRER, *Zur modernen Physik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1957, p. 3 – 126: 47. Cassirer critica el ficcionalismo de Vaihinger en: ERNST CASSIRER, *Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik*, «Jahrbücher der Philosophie», 1913, p. 1 – 59.

¹⁷ Schaper también propone una interpretación ficcionalista de la cosa en sí en EVA SCHAPER, *The Kantian Thing-in-Itself as a Philosophical Fiction*, «The Philosophical Quarterly», Vol. 16, No. 64, History of Philosophy Number, (Jul., 1966), 1966, p. 233-243.

los conceptos puros del entendimiento. El *conocimiento* de lo en sí es por lo tanto imposible. Sin embargo, si hacemos abstracción de las condiciones de la sensibilidad, la categoría conserva su carácter de ser el pensamiento de la unidad de la síntesis de una multiplicidad intuitiva *en general*. De tal modo, es posible *pensar* mediante la categoría lo en sí, si dejamos indeterminado el modo en el que tal en sí pudiera sernos dado.¹⁸ Siguiendo a Riehl, esta distinción entre el conocimiento y el mero pensamiento de lo en sí puede también ser expresada distinguiendo entre el ámbito de validez del *principio* de causalidad y el de la *categoría* de causalidad. En efecto, si bien es cierto que el principio de causalidad no puede ser aplicado a cosas en sí, pues sólo es válido respecto del conocimiento de fenómenos, la categoría de causalidad, libre de toda condición sensible, puede ser utilizada para pensar la afección trascendente.¹⁹

Mediante este mero pensamiento de lo en sí como causa nos representamos la relación entre la sensación y un objeto trascendente como idéntica según su forma conceptual (recordemos que hemos hecho abstracción de toda nota sensible) a una relación entre fenómenos. En ambos casos nos representamos una relación entre fundamento y consecuencia, sólo que, en el ámbito fenoménico, podemos determinar esa relación, según las condiciones del tiempo, como causa y efecto. Esta identidad de la relación representada constituye para Kant una *analogía* y, más precisamente, una analogía *simbólica*.²⁰

El simbolismo es para Kant el modo de referencia a aquello que se encuentra más allá de los límites de la experiencia posible.²¹ Es éste un modo de representación que permite, mediante las herramientas propias del conocimiento de los objetos de experiencia, referirnos al ámbito de aquello a lo que no le corresponde directamente una intuición. Para Kant el simbolismo permite exponer *indirectamente* en la intuición las ideas de la razón, cuyos objetos se encuentran más allá de los límites de nuestra intuición. Por ejemplo, en el caso de Dios, Kant sostiene que tal como se relaciona una obra de arte con la causalidad del artista, se relaciona el mundo con la causalidad de la causa suprema.²² Dios sería así simbolizado como un artista

¹⁸ Véase: *KrV*, A247 = B 304.

¹⁹ ALOIS RIEHL, *Der Philosophische Kritizismus. Geschichte und System*, tomo I, Kröner, Leipzig, 1924³, p. 560. En el mismo sentido, véase: HEINZ HEIMSOETH, *Metaphysische Motive in der Ausbildung des kritischen Idealismus*, «Kant-Studien», 29, 1924, p. 121 – 159: 129.

²⁰ “*Analogía* (en significación cualitativa) es la identidad de la relación entre fundamentos y consecuencias (causas y efectos) en cuanto tiene lugar prescindiendo de la diferencia específica de las cosas o de aquellas cualidades en sí que contienen el fundamento de consecuencias semejantes (es decir consideradas fuera de esa relación).” *KU*, AA V, 469.

²¹ Para un estudio del conocimiento simbólico en la obra de Kant, véase: ADA LAMACCHIA, *La ‘cognitio symbolica’: Un problema de la hermeneútica kantiana*, «Cuadernos de Filosofía», XI, 20, Buenos Aires, 1973, p. 371 – 411.

²² *Prol*, AA IV, 360n.

supremo. Por medio de este simbolismo, sin embargo, no buscamos conocer a Dios y a sus propiedades (tarea que es imposible) sino más bien sólo reconocemos la propiedad del *mundo* de poseer una forma racional y, sin pretender determinar en sí misma la causa de esta forma, ponemos en la relación entre Dios y el mundo el fundamento de la racionalidad del último, ya que no encontramos para esto suficiente al mundo mismo.²³

Cuando nos representamos a la cosa en sí como si fuera la causa trascendente de la sensación (en particular del *contenido* sensible), nos la representamos como encontrándose con esta última en la misma relación de fundamento y consecuencia que la que, por ejemplo, una onda sonora posee con el sonido que percibimos.²⁴ Encontramos aquí precisamente aquella relación de analogía que acabamos de describir: la misma relación que tienen entre sí dos objetos del mundo fenoménico (onda sonora, sonido) la tienen entre sí un objeto del mundo no-fenoménico (la cosa en sí) con uno del mundo fenoménico (la sensación).²⁵ Con ello, sin embargo, no conocemos al objeto trascendente de ningún modo, ni siquiera afirmamos su existencia.²⁶ Más bien, la representación de la afección trascendente sólo tiene por propósito reconocer *a la sensación* como aquella representación cuyo origen nos es desconocido. No pretendemos, por lo tanto, determinar en sí la causalidad de lo trascendente, sino nada más considerar a la *relación* entre la cosa en sí y el sujeto como el fundamento de la sensación,

²³ *Prol*, AA IV, 360.

²⁴ Vaihinger distingue entre el efecto de la afección trascendente y el de la empírica. Al primero, objeto de estudio de la teoría del conocimiento, lo llama el *contenido de la sensación* [Empfindungsinhalt] mientras que el segundo, tema propio de la psicología, es denominado simplemente *sensación* [Empfindung]. Véase: HANS VAIHINGER, *Wie die Philosophie des Als Ob entstand*, en: RAYMOND SCHMIDT, *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, tomo 2, Felix Meiner, Leipzig, 1921, p. 175-203. En este sentido, Adickes diferencia entre dos tipos de sensaciones: una asociada a la afección trascendente y otra a la empírica: ERICH ADICKES, *Kants Lehre von der doppelten Affektion*, cit., p. 66. Caimi, a su vez, distingue una perspectiva gnoseológica de una ontológica o metafísica respecto de la afección trascendente. La primera considera la relación entre el contenido psíquico y la cosa en sí, mientras que la segunda atiende a la relación entre dos substancias: el sujeto en sí y la cosa en sí. En el primero de los casos la cosa en sí causa una *sensación*, mientras que en el segundo causa una *impresión*. Caimi subraya que, de todos modos, Kant no lleva a cabo esta distinción terminológica y utiliza siempre el término *sensación*. Véase: MARIO CAIMI, *op.cit.*, p. 100.

²⁵ El uso de una analogía para la representación de la causalidad de la cosa en sí afectante es subrayado por Riehl en ALOIS RIEHL, *op. cit.*, p. 561. Sin embargo, contrariamente al ficcionalismo de Vaihinger, Riehl defiende la *existencia* de la cosa en sí. Al respecto, véase también: CLAUDE PICHÉ, *Kant and the problem of affection*, «Symposium: Canadian Journal of Philosophy», 8 (2), 2004, 275 – 297.

²⁶ Así sostiene Mellin: “Alle empirischen Vorstellungen setzen ein solches *Affiziert*-worden-sein voraus, d.h. es ist etwas in ihnen vorhanden, was nicht aus dem Gemüt selbst entspringt, und welches wir daher, der Beschaffenheit unsers Gemüts gemäß, auf eine uns unbekannte Ursache außer dem Gemüt beziehen müssen, welches man das *Ding an sich* nennt. Daraus folgt aber noch nicht, daß es ein solches *Ding an sich* gebe, sondern diese Beziehung ist bloß die Folge davon, daß wir, der Beschaffenheit unsers Verstandes gemäß, alles, und also auch den Stoff der empirischen Vorstellungen, für eine Wirkung erkennen müssen, wodurch folglich auf eine Ursache hingewiesen wird.“ GEORG S. A. MELLIN, *Encyclopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie*, Jena y Leipzig, 1796-1802 Aquí: vol. 1, p. 88 – 89.

puesto que tal fundamento no es encontrado en la mera subjetividad.²⁷ En otras palabras, el concepto de cosa en sí afectante no es utilizado aquí para *explicar* la sensación, sino sólo para *designar* o *expresar* el carácter receptivo de nuestra sensibilidad.²⁸ De este modo, la interpretación ficcional de la afección trascendente, lejos de constituir un recurso arbitrario, es requerida por el idealismo trascendental cuando nos enfrentamos al problema del fundamento de la sensación, y buscamos solucionarlo sólo mediante las herramientas autorizadas por la crítica de la razón. Así, el carácter ficcional de la afección de lo en sí es compatible con los principios de la filosofía crítica, pues la representación simbólica de la acción de un objeto trascendente sobre nuestra sensibilidad respeta las restricciones críticas al uso de las categorías del entendimiento, restricciones que el propio Kant parecería violar en aquellos pasajes en los que sostendría la existencia de una cosa en sí afectante.

²⁷ “La facultad sensible de intuición es propiamente sólo una receptividad [que nos torna aptos] para ser afectados de cierta manera con representaciones cuya relación recíproca es una intuición pura del espacio y del tiempo (meras formas de nuestra sensibilidad), y que se llaman *objetos* en la medida en que están conectadas y son determinables en esta relación (en el espacio y en el tiempo) según leyes de la unidad de la experiencia. La causa no sensible de estas representaciones nos es enteramente desconocida, y por eso no la podemos intuir como objeto; pues un objeto tal no debería ser representado ni en el espacio ni en el tiempo (que son meras condiciones de la representación sensible), condiciones sin las cuales no podemos concebir intuición alguna. Sin embargo podemos denominar objeto trascendental a la causa meramente inteligible de los fenómenos en general, solamente para tener algo que corresponda a la sensibilidad [considerada] como receptividad.” *KrV*, A494 = B522.

²⁸ Véase: ERNST CASSIRER, *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*, trad. Wenceslao Roces, Volumen 2, México, FCE, 1956, p. 695.